

La confesión de los pecados, expresión de la sumisión a la divinidad

Arminda LOZANO

UCM

Dentro del homenaje a mi entrañable amigo y compañero Juan Cascajero ofrecido por esta pequeña colectividad conformada por el grupo de compañeros que durante tantos años compartimos unas tareas comunes, me ha parecido oportuno dedicarle el mío personal dejando oír la sumisa voz de aquellos que humildemente confesaban sus faltas ante la divinidad en un acto dictado por el deseo de conseguir una normalización de las relaciones entre ambas partes, ensombrecidas o rotas por dichos pecados. Esta acción que para cuantos hemos sido educados en el seno de la Iglesia católica nos parece normal, no fue una invención, sin embargo, del Cristianismo, sino que formaba parte también de los hábitos religiosos de algunas gentes minorasiáticas, tal y como nos da a conocer un grupo muy interesante de documentos epigráficos procedentes de las regiones de Frigia y Lidia, conocidos habitualmente como “inscripciones de confesión”¹.

Las zonas en que aparecen se sitúan en la franja occidental anatólica y son bastante limitadas geográficamente, circunscribiéndose prácticamente en Lidia a su parte nordoriental, la Katakekaumene y el alto valle del Hermo, en torno a los centros de Meonia –Kula– Saittai más algún otro de escasa relevancia y en Frigia al santuario de Apolo Laerbeno, situado en la chora de Motella, cerca de Hierápolis, en el oeste de dicha región². Su espacio cronológico se extiende desde mediados del s. I a mediados del III d. J. si bien la gran mayoría pertenece a la segunda parte del periodo citado, entre el 150 y 250 aproximadamente. Como documentos religiosos que son, los epígrafes eran erigidos en templos, tratándose en general de santuarios aldeanos, de reducido tamaño y cuya importancia no trascendía los límites de la propia aldea en que se encontraba. No estamos, por tanto, ante los grandes templos minorasiáticos característicos, poseedores de tierras y centenares de esclavos sagrados conocidos sobre todo por la información de Estrabón, sino de unas entidades mucho más insignificantes desde el punto de vista económico, pero de gran vitalidad religiosa y, desde luego, fundamentales en la vida de tales aldeas³. Nuestra información sobre ellos, a falta de testimonios literarios parangonables a los estrabonianos, se reduce práctica-

¹ Una recopilación de estas inscripciones, la más completa hasta el momento, es la de G. PETZL (ed.), *Die Beichtinschriften Westkleinasiens, Epigraphica Anatolica 22, 1994*. Para LIDIA, M. PAZ DE HOZ, *Die lydischen Kulte im Lichte der griechischen Inschriften*, Asia Minor Studien 36, Bonn 1999. El corpus de inscripciones utilizado por ella nos servirá de referencia en nuestras citas.

² Cf. H. OPPERMANN, art. “Lairbenos”, *RE Suppl. 5*, 1931, cols. 521-35

³ Cf. P. DEBORD, *Aspects sociaux et économique de la vie religieuse dans l'Anatolie gréco-romaine*, Leiden 1982, p. 165 ss.

mente a los epigráficos, aunque es cierto que en época imperial éstos se hicieron mucho más frecuentes en consonancia con la extensión en el interior de Asia Menor de la epigrafía griega, cuya utilización estaba consagrada prácticamente a cuestiones de carácter funerario y religioso. El propio grupo de inscripciones de confesión constituye una buena prueba de ello. No obstante, y pese a esta constatación, puede decirse que todo este ámbito permaneció en buena medida al margen del proceso de helenización, conservándose allí los rasgos peculiares de la vida aldeana, rural, durante toda la Antigüedad, tal y como podemos vislumbrar a través de esta documentación.

Los dioses a que van dirigidos los epígrafes son mayoritariamente autóctonos, pues aún en los casos en que el nombre de la divinidad es griego, no ha de verse en ellos a dioses griegos, pues los epítetos revelan claramente su carácter indígena, lo cual, por otro lado, constituye una prueba más del renacimiento o florecimiento de esta clase de cultos en época imperial romana y cuyas causas son objeto de discusión entre los especialistas⁴. Serían en todo caso divinidades ya sincretizadas o falsamente sincretizadas; en realidad, de griegas sólo tenían el nombre, pues no sólo los epítetos, sino las formas y manifestaciones culturales eran, seguían siendo, indígenas. Tal, por ejemplo, el caso de Apolo Laerbeno o algún Zeus local. Junto a éstos, el resto de los dioses son, como se ha dicho, autóctonos. Así, Men, la Meter, o Anahitis, la cual, aún teóricamente de origen persa, debe considerarse en este grupo, pues en realidad era una denominación alternativa para la Meter. Todos ellos suelen ir acompañados de epítetos de carácter local habitualmente⁵.

En cuanto al contenido de las inscripciones hay que decir en primer término que no se refieren exclusivamente a aspectos religiosos *stricto sensu*, sino que se recogen en ellas hechos de la vida cotidiana, considerados como acciones negativas porque alteraban las normas de convivencia de la comunidad, de manera que su infracción era castigada por la divinidad, debiendo los culpables acatar sus mandatos. La comunicación entre el dios y el fiel se realizaba normalmente a través de un sueño, un oráculo o un *aggelos*, es decir, un enviado especial. El cumplimiento de dichas órdenes era obligado para alcanzar la redención y restablecer así la normalidad de relaciones entre ambos, siendo la erección de la estela que contenía el texto de la confesión una de las prescripciones requeridas. En definitiva, pues, estamos ante testimonios de la confesión pública de actos que eran “pecados” en cuanto que rompían las relaciones con los dioses, y del proceso conducente a la autorredención. El restablecimiento del orden moral era, pues, el objetivo último, una preocupación que queda reflejada en múltiples textos de esta clase.

⁴ Para unos se trata de interés histórico, caso de G. M. A. HANFMANN, *Sardis*, Londres 1983, p. 131, o etnológico, así L. ROBERT, *Opera Minora Selecta (OMS)* VI, 1989. Para LANE, *Numen* 22, 1975, pp. 235-9, sería una de las manifestaciones de la política romana a favor de las comunidades indígenas, mientras M. P. de Hoz lo cree debido a la extensión del uso de la epigrafía (cf. “El proceso de cambio religioso en la antigua Lidia”, *Habis* 28, 1997, p. 57).

⁵ Subraya M. P. DE HOZ, (*art. cit.* nota anterior, p. 58-9) la presencia en el noreste de Lidia de un grupo de divinidades griegas, como Tyche, Némesis o Nike, junto a otras abstractas del tipo To Theion, “explicables porque se asemejaban a las indígenas, caracterizadas por su universalismo o por la evidencia de la manifestación de su poder como rasgo principal”. Junto a ellas, hay que mencionar las de salvación, que ya en época helenística comenzaron a gozar de un enorme favor entre las clases populares, tales como Dioniso, Asclepio y Hygieia, que se sincretizaron fácilmente con cultos autóctonos.

En muchas ocasiones no es fácil tener una idea clara de lo sucedido porque el texto es escueto e incluso no refleja un proceso lógico, sino que se presenta a modo de resumen, con saltos que impiden una exacta reconstrucción de los hechos. En todo caso, si lo prescrito por el dios no era obedecido, las consecuencias podían recaer tanto en el propio autor de los hechos como en sus familiares más cercanos en forma de contratiempos de diferente orden que podían llegar incluso hasta la muerte. Este sentido de la corresponsabilidad tiene unas connotaciones sociales que apuntan a un tipo de comunidades de carácter agrario o, donde cada conjunto familiar es sentido como una unidad de manera que cualquier infracción cometida por uno de sus miembros afecta a la totalidad de los incluidos en esa unidad⁶, algo que nos puede recordar, sin duda, el funcionamiento de la sociedad agraria griega de comienzos del Arcaísmo.

Sin ánimo de exhaustividad voy a hacer un breve repaso del contenido de algunos de los documentos que sirva para ilustrar los diferentes tipos de faltas y las consecuencias. Un primer grupo de epígrafes recoge delitos contra la propiedad, siendo, en efecto, un tipo de infracción ampliamente representada: así, el robo de ropas hecho en el baño público de la aldea, o el de algunos animales de un rebaño⁷; también dinero, armas o redes utilizadas para cazar o pescar son citados en sendas inscripciones⁸. El efectuar acciones no permitidas en las propiedades sagradas ocasionaba a los autores de los hechos determinados castigos no siempre explicitados, tal y como aparece en una estela que registra la tala de árboles del bosque sagrado de Zeus Sabazios y Artemis Anaitis⁹.

Los falsos juramentos ocupan también un lugar considerable en esta documentación: uno de estos casos recuerda el juramento hecho por un hombre, Skollo, para otorgar veracidad al pago de unas deudas, reclamadas por Apolonio, el acreedor, que en realidad no habían sido saldadas. Ello quedó evidenciado al ser castigado por los dioses con la muerte. Su hija Tatias debió enderezar la situación cumpliendo los juramentos, esto es, devolviendo el préstamo bien a Apolonio o a la divinidad y erigiendo una estela a la Meter Atimis y a Men Tiamou¹⁰. Igualmente, el incumplimiento de votos realizados y luego no cumplidos eran actos merecedores del castigo divino. Así, el hecho a Men Axiotteno por una mujer, Apphia, solicitando quedarse embarazada. Una vez oída su petición se olvidó o dejó de lado su promesa, siendo entonces castigada, ordenándosele la erección de la estela donde quedaran manifiestos los poderes, *dynameis*, del dios. También el olvido, voluntario o no, de la parte prometida de una herencia tuvo consecuencias similares a las expuestas¹¹.

⁶ Cf. R. GORDON, "Social control in the Lydian and Phrygian "confesión" Texts", en L. HERNÁNDEZ GUERRA-J. ALVAR EZQUERRA (eds.), *Jerarquías religiosas y control social en el mundo antiguo*, *Actas del XXVII Congreso Internacional GIREA-ARYS IX*, Valladolid 2002 (2004), pp. 196-7.

⁷ Cf. M. P. DE HOZ, *Kulte*, *Katalog* núm. 39.14 y 3.26 respectivamente. La 39.38, una estela dedicada a Men Axiotteno, del 177-8, habla del castigo de dos hombres que obligaron a su padre a coger para ellos las pieles del templo.

⁸ TAM V, 1, 257, 180, SEG XXXVII 1737.

⁹ M. P. DE HOZ, *Kulte*, *Katalog* núm. 3.52.

¹⁰ *Ibidem* núm. 39.65.

¹¹ SEG XXXIV 1984, 1212-3. Cf. *infra*

Igualmente las exigencias de pureza para participar en actos culturales o entrar en los templos debían ser observadas escrupulosamente: su infracción era objeto de castigo por parte de los dioses, aún si ello se había producido involuntariamente por no conocer el afectado su estado de impureza¹².

Del mismo modo, no atender el servicio del templo cuando se era requerido para realizarlo constituía una grave infracción de los deberes hacia los dioses y por lo mismo era objeto de castigo: tal el caso de Trophime, hija de Artemidoro, que debió aceptar la prestación de *hyperesía* tras ser castigada¹³. Asimismo, la difamación, esto es, el atentar contra la reputación de otra persona por cualquier causa, podía ser motivo por parte del afectado de acudir a la divinidad en demanda de auxilio con objeto de encontrar el camino que le permitiera demostrar la falsedad de las imputaciones y restablecer su honorabilidad ante la comunidad: es el caso de Artemidoro, injuriado falsamente por Hermógenes, hijo de Glycon y Nitonis, hijo de Filomeno, “a causa de vino” (*peri oinou*)¹⁴. La parquedad con que aparece recordada la motivación de la injuria puede dar pie a las más variadas interpretaciones, como, por ejemplo, que los insultos le hubieran sido hechos por estar borracho¹⁵. Richard Gordon, sin embargo, ofrece toda una reconstrucción, muy sugerente sin duda, aunque quizá excesiva, de la situación que este breve texto esconde¹⁶: basándose en que los ofensores tienen patronímico pero no así el ofendido, supone la existencia de unas relaciones desiguales en el sentido de que Artemidoro fuera de estatuto inferior, probable arrendatario de los primeros y estuviera obligado al pago de determinadas rentas en naturalia, incluyendo vino. Los propietarios, sin embargo, no estarían de acuerdo con la calidad del vino o con su competencia como criador de vino; el rechazo de dicho vino situaría a Artemidoro en calidad de deudor por quedar impagada la tasa del arrendamiento, lo que podía suponerle incluso su expulsión de dicha tierra. Esa amenazadora situación determinaría su demanda a la divinidad a través de una tablilla donde se escribía la petición, *pittakion*¹⁷, que tuvo como consecuencia el castigo a Hermógenes, lo que implica que el dios encontró justificadas las razones del demandante. Aquel suplicó a la divinidad y se reconcilió con ella tras cumplir algo que le pareció bien a ésta (empleo del verbo *eudokeo*).

Otra clase de conflictos que aparecen representados con una cierta abundancia son los de carácter familiar, que engloban habitualmente faltas o delitos ya cometidos. De entre éstos puede citarse el epígrafe que nos habla del intento de privar a

¹² *Ibidem* núm. 61.25, confesión del hecho por parte de Athenaios a quien el dios, *Megas Zeus* en *Dedymon Dryon* le comunicó la falta, *amartía*, a través de un sueño.

¹³ *Ibidem* num. 5.35 (118-9 d. J.). ESTELA dedicada a Meter Tarsene, Apolo Tarsios y Men Axiotteno.

¹⁴ *Ibidem* num. 39.19, estela dedicada a Men Axiotteno.

¹⁵ Así T. DREW-BEAR, “Local cults in Graeco-Roman Phrygia”, *GRBS* 17, 1976, p. 265, n. 75. La traducción del trexto griego permite, desde luego, esta hipótesis.

¹⁶ R. GORDON, “Social control”, en L. HERNÁNDEZ GUERRA-J. ALVAR EZQUERRA (eds.), *Jerarquías religiosas y control social en el mundo antiguo, Actas del XXVII Congreso Internacional GIREA-ARYS IX*, Valladolid 2002 (2004), p. 200.

¹⁷ Esta costumbre de escribir en una tablilla se inserta entre los medios utilizados para formular las demandas de justicia realizadas por los fieles a la divinidad, solicitando el castigo del culpable. Cf. H. S. Versnel, “Beyond Cursing: The Appel to Justice in Judicial Prayers” en C. A. FARAONE-D. OBBINK, *Magiká Hierá. Ancient Greek Magic and Religion*, Oxford 1991, p. 76.

tres huérfanos de su herencia¹⁸. Los autores fueron hombres de la aldea en combinación con prestamistas, los cuales arrastraron a escondidas a los niños fuera de la casa, haciendo para ello uso de la violencia. Enterada la aldea, —se trata de la *katoikia* de los Tazenos— colocó o lanzó contra ellos el cetro del dios Men¹⁹, el cual les exigió reparación y como castigo les causó la muerte. La divinidad exigió la erección de la estela con el reconocimiento expreso de los poderes o *dynameis* de la divinidad. También alusivo a la herencia es el conflicto reflejado en una inscripción, que trata de los problemas surgidos por el reparto de una viña legada a tres hermanos, haciendo caso omiso de la parte prometida al dios, recibiendo de éste un castigo que no puede especificarse por la pérdida de esa parte del texto²⁰. Asimismo de carácter familiar pero de distinta naturaleza es el caso referido a la locura causada a un tal Iucundos por la ingestión de un fármaco, un veneno, administrado a él por Tatias, su madrastra, la cual colocó el cetro y las maldiciones, *arai*,²¹ en el templo entendiendo que demostraba así que ella no era culpable de las transgresiones que se le atribuían, pero los dioses la castigaron se supone que con la muerte; también a su hijo Sócrates le alcanzaron las medidas punitivas en forma de golpe o herida en el pie. Los dioses a que se dedica la estela, Artemis Anahitis y Men Tiamou exigieron rescatar el cetro y las imprecaciones del templo lo que hicieron sus hijos Iucundos y Moschios. Éstos junto a otras dos suplicaron a los dioses por todas estas cosas, erigiendo una estela con el reconocimiento de los poderes, *dynameis*, de los dioses. Con ello el proceso quedaría concluido y el orden restablecido.

La explicitación del contenido de los castigos enviados por los dioses no siempre se hace constar, de manera que normalmente sólo se menciona la acción en sí mediante el verbo *kolazo*. Cuando aparece, la más habitual es que su contenido sea bien enfermedades que afectan a distintas partes del cuerpo o bien la muerte. Así, por ejemplo, se nos habla de la locura sobrevinida a Trophime por no haber comparecido para prestar el correspondiente servicio al templo cuando le correspondía²²; preguntadas las divinidades por las causas, ordenaron la erección de la estela, lo cual, unido a su inclusión de nuevo en la lista para la realización del servicio divino, ocasionaría la restauración de la primitiva situación. La ceguera es otro de los castigos

¹⁸ M. P. DE HOZ, *Ibidem* num. 39.53, una estela del año 210-11, dedicada a Men Petraites y a Men Labanas. Está incompleta por lo que no conocemos el final.

¹⁹ Este acto tiene un carácter podemos decir mágico y tiene como objetivo evitar un delito futuro o como en el presente caso, alcanzar justicia para un delito ya cometido. Cf. L. ROBERT, BCH 107, 1983, pp. 518 ss.

²⁰ SEG XXXIV 1212-3.

²¹ Como se ha dicho a propósito del cetro, las *arai* tienen un cometido similar y de hecho, sirven para reforzar el sentido del levantamiento del cetro. Ambas cosas servían al propósito de presentar quejas en sentido jurídico, de manera que la divinidad debía ser invocada sólo con un fundamento justo. Es así que los cetros y maldiciones colocados injustamente tenían que ser quitados una vez se hubiera demostrado que no era procedente. Cf. H. S. VERSNEL, "Beyond Cursing: The Appel to Justice in Judicial Prayers" en C. A. FARAONE-D. OBBINK, *Magiká Hierá. Ancient Greek Magic and Religion*, Oxford 1991, pp. 75 ss. En relación con el caso comentado, Versnel cree que las *arai* mencionadas contendrían una automaldición condicional que Tatias utilizaba para probar su inocencia, un procedimiento que aparece también en las llamadas tablillas de defixión de Cnido..

²² M.P. DE HOZ, *ibidem* num. 5.35, estela del 118-9 dedicada a Meter Tarsene, Apolo Tarsios y Men Axiotteno.

más frecuentemente contemplados: en uno de los casos²³, la causa fue el incumplimiento de un voto realizado por Diógenes en pro de la curación de un buey²⁴, razón por la cual Zeus Peisenos “envió un castigo a los ojos” de Tatiana, la hija de aquel; ambos erigieron la estela para reconciliarse con la divinidad. En otra ocasión, la ceguera estuvo motivada por la comisión de un acto ilegítimo, cual fue el rapto de Trofimo, un hierodulo de la Meter Hipta y Zeus Sabazio, sin que queden claras las motivaciones; el infractor, en todo caso, erigió la estela con objetivo idéntico al de los casos anteriores²⁵. Los mismos dioses castigaron de forma similar a Diocles, hijo de Trofimo, por haberse apoderado de dos palomas pertenecientes a los dioses. La Meter Phileis hizo lo propio con Claudia sin que se especifiquen las razones²⁶. Afecciones en distintas partes del cuerpo como resultado de las faltas cometidas tienen también representación en este grupo de epígrafes: así, por ejemplo, los pechos de Ammias resultaron afectados como consecuencia probablemente de un falso juramento realizado por ella misma²⁷. Otras veces son las extremidades, sobre todo las piernas, las receptoras del castigo²⁸.

La muerte representa, no obstante, el máximo castigo que la divinidad podía ocasionar tanto al infractor como a alguno de sus allegados, estando presente este trágico destino con una cierta frecuencia en las inscripciones que estamos considerando. Así, entre otros, el caso de Apolonio, residente en el templo –aunque no conocemos sus funciones– pero que desoyó las órdenes dadas por la divinidad, lo cual significó la muerte de su hijo Iulios y de la hija de éste, Marcia²⁹. Un ejemplo similar, la muerte de Dionisio, hermano de otro Apolonio, hijo de Menodoro, fue ocasionada por no haber observado este último lo establecido por la divinidad³⁰. El comportamiento de Skollos, que realizó un juramento por las Madres como prueba de la devolución de una deuda, determinó su muerte, pues haciendo el acreedor responsables a los dioses de su devolución, éstos provocaron el fallecimiento del deudor, castigando así haber jurado en falso³¹. En caso de muerte del responsable de la infrac-

²³ M. DE HOZ, *Ibidem* num. 61.47.

²⁴ Los votos a favor de animales no son excepcionales en este ámbito, cosa lógica dada su importancia económica en el medio rural. Cf. L. ROBERT, *Hellenica* VI 106.

²⁵ M. P. DE HOZ, *Ibidem* num. 40.21, una estela del s. III.

²⁶ M. P. DE HOZ, *Ibidem* num. 40.19, estela con representación de un par de ojos y dos palomas y num. 40.45.

²⁷ M. P. DE HOZ, *Ibidem*, num. 40.32, del 217-8, estela con representación de senos femeninos.

²⁸ M. P. DE HOZ, *Ibidem*, num. 3.46 a: estela del s. II, dedicada a Artemis Anahitis: el mal alcanzó también al vientre; la num. 3.52, una estela del año 235-6, con representación de un hombre inválido debajo de unos árboles, ilustra el castigo recibido, pues el texto no alude a la parte del cuerpo afectada sino únicamente la causa, consistente en la tala de árboles pertenecientes a Zeus Sabazios y Artemis Anahitis.

²⁹ M. P. DE HOZ, *Ibidem*, num. 39.55. R. Gordon, *Social control*, p. 196 analiza la estructura lingüística del texto epigráfico, explicando las dificultades gramaticales que presenta; en la nota 17, supone que Apolonio pertenecería al grupo de los custodios o residentes que se turnaban en la vigilancia del templo aunque alude igualmente a otras posibilidades consideradas por otros estudiosos, como la propuesta por su primer editor, P. Herrmann en el sentido de que hubiera recibido órdenes para abandonar una casa en que habitaba perteneciente al templo por no haber cumplido sus obligaciones o que hubiera recibido alguna orden enviada a través de un sueño sobre algún asunto privado.

³⁰ M. P. DE HOZ, *Ibidem*, num. 3.35: estela del 162-3, del santuario de la Meter Anahitis y Men Tiamou. También la muerte de un hermano aparece en la inscripción num. 39.52, una estela del 172-3, de Men.

³¹ M. P. DE HOZ, *Ibidem*, num. 39.65, estela del 118-9, dedicada al dios Men.

ción, son sus descendientes o personas allegadas las encargadas de erigir la estela con la confesión de la falta para restablecer la concordia con los dioses. Así se nos presenta el caso de un tal Severo, cuya muerte puede presuponerse porque fueron sus esclavas las encargadas de erigir la estela. El monumento contiene la representación de dos hombres, uno de ellos con un hacha en actitud de cortar un árbol y otro intentando impedirlo, lo cual explicita el contenido del texto epigráfico. La infracción objeto de la estela, por tanto, era la tala de árboles sagrados probablemente, hecho que significó el castigo del autor³².

Lo significativo de todos estos hechos recogidos en los epígrafes citados es, como ya se ha señalado, que afectan a la vida aldeana en cuanto que representan una alteración del orden que debe ser restablecido a toda costa. Los delitos no son siempre de carácter religioso, aunque pueden adquirirlo al afectar a propiedades sagradas, aparte de los puramente religiosos como perjurio, impureza –ciertamente abundantes en estos epígrafes– pero básicamente son los mismos que los que afectan a la comunidad civil: hurtos, falsos testimonios, acciones violentas, etc. y de la misma manera no existe tampoco una diferencia de tratamiento a la hora de presentar tales delitos a la consideración de la justicia divina, la única conocida, al parecer. Es así que la autoridad y la justicia divina eran aceptadas para todo el espectro de la actividad humana. Por lo demás, esa indiferenciación entre infracciones de tipo religioso y las seculares, unida a la información contenida en las inscripciones relativa a la exigencia de prestar servicio en el templo en unos días establecidos por parte de los miembros de la comunidad aldeana, apunta a que el templo y el conjunto de sus propiedades eran explotados de manera comunitaria³³. Dichas prestaciones de trabajo personal se consideraban de obligado cumplimiento, de manera que la no observancia de esta especie de corvée era castigada por la divinidad en el mismo plano que otros delitos, todo lo cual contribuye sin duda a poner más de manifiesto todavía la situación preponderante del templo en la *kome*. Digno de señalarse es la casi total ausencia de sacerdotes, pues sólo son mencionados en un par de ocasiones, de manera que las relaciones entre fieles y dioses eran directas, sin intermediarios humanos, pues los dioses se servían de los cauces habituales para hacer llegar a los hombres sus deseos –oráculos, sueños, ángeles– sólo que fuera de este ámbito los sacerdotes actuaban siempre de intermediarios en esta comunicación, que aquí, repito, no se produce.

Tal preeminencia de los dioses se ve realizada a su vez por los términos empleados para definir su posición en las aldeas –*basileuontes*, *katechontes*–, alusivos al total dominio ejercido sobre ellas incluso en un sentido político: serían sus auténticos señores, sus “reyes”, y los que tenían, por tanto, toda la autoridad. Dichas expresiones reflejan el continuismo de unas concepciones religiosas propias de una mentalidad particular, marcada por los influjos orientales. El que se conservara en una época tan avanzada la tradicional organización en *komai* es ya de por sí suficiente-

³² M. P. DE HOZ, *Ibidem*, num. 39.63, estela dedicada al dios Tarsios. Otra estela, del 173-4 (*Ibidem* num. 51.6) menciona la dedicación del epígrafe por el hijo y los nietos del infractor sin especificar concretamente el contenido de la falta cometida.

³³ Cf. St. MITCHELL, *Anatolia I*, p. 193.

mente significativo de ese apego a las tradiciones. Propiamente hablando, sin embargo, las aldeas, en cuanto que constituían las unidades poblacionales y administrativas más pequeñas de las provincias, estaban sometidas a la autoridad suprema de los gobernadores romanos, ejercida a través de las distintas magistraturas habituales en los territorios del Imperio. Ello, empero, pero ello no significaría una merma en la posición que las divinidades tenían para las comunidades situadas en el entorno inmediato de estos templos, pues continuaron manteniéndose en calidad de árbitros en todos los conflictos de interés interno, los responsables, por tanto, del mantenimiento del orden en el seno de las aldeas³⁴. Los propios epítetos de las divinidades ayudan asimismo a confirmar esta situación: así a Men se le llama *tyrannos*, a Apolo Lairbeno, *kyrios*, a Attis, *basileus* etc. Tal consideración tiene a su vez, por supuesto, una repercusión indudable sobre la propia situación o valoración personal de los fieles-súbditos en relación con sus divinidades aldeanas: la utilización para describirla de términos como *doulos*, *hierodoulos* o asimilados, —por supuesto no en todos los casos—, es la más expresiva, pero tal esclavitud ha de entenderse en un sentido moral, religioso, una terminología, por lo demás, con que los cristianos estamos familiarizados por aparecer asimismo en el Nuevo Testamento. Nada de todo esto se explica satisfactoriamente si no se asume ese fortísimo enraizamiento de todo el ámbito considerado y de los fieles allí residentes de unas concepciones religiosas típicamente orientales donde el dios se considera dueño absoluto de sus devotos³⁵.

Precisamente este extremo ha sido puesto en cuestión por Pleket, que se ha esforzado en encontrar situaciones paralelas en otros ámbitos del mundo griego. Su teoría es que esta mentalidad característica que emerge de las inscripciones de confesión, no sería exclusiva del medio lidio-frigio sino que serían manifestaciones susceptibles de encontrarse fuera de él. No obstante, su argumentación es, en ocasiones, demasiado forzada, aunque sus observaciones son de gran interés³⁶.

³⁴ Cf. P. DEBORD, *Aspects sociaux*, p. 165 ss. analiza las diferentes opiniones de los estudiosos del tema, polarizadas básicamente en dos: la de aquellos que sostienen que los dioses ejercían un control real sobre la aldea y su población y la de los que suponen una autoridad meramente espiritual, de carácter religioso únicamente. No obstante, con la documentación que hoy tenemos disponible, mucho más numerosa que hace algunos años, parece más acorde con ella la primera de las citadas, incluyendo por supuesto esa proyección espiritual absolutamente fundamental. Yo misma he considerado esta problemática inserta en un panorama más amplio referida al poder sacerdotal en los distintos ámbitos minorasiáticos: A. Lozano: “El poder sacerdotal en ámbitominorasiático durante el periodo helenísticorromano”, en L. HERNÁNDEZ GUERRA-J. ALVAR EZQUERRA (eds.), *Jerarquías religiosas y control social en el mundo antiguo*, *Actas del XXVII Congreso Internacional GIREA-ARYS IX*, Valladolid 2002 (2004), pp. 282-4.

³⁵ Cf. ARMINDA LOZANO, “La consagración a la divinidad”, *Arys* 4, 2001 (2004), pp. 91 ss.

³⁶ H. W. PLEKET, “Religious history as the history of mentality: the “believer” as servant of the divinity in the Greek world” en H. S. Versnel, *Faith, Hope and Worship. Aspects of religious mentality in the ancient World*, LEIDEN 1981, pp. 152-193. Dicha contribución constituye en realidad de una controversia dirigida contra las hipótesis de Bömer, (en su obra *Untersuchungen über die Religion der Sklaven in Griechenland und Rom*) intentando demostrar lo equivocado de su análisis.